

L'idéologie de l'homogénéité culturelle dans l'archéologie préhistorique japonaise

Fumiko Ikawa-Smith

Volume 14, numéro 3, 1990

Le Japon : Culture de l'économie, économie de la culture

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015143ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015143ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Ikawa-Smith, F. (1990). L'idéologie de l'homogénéité culturelle dans l'archéologie préhistorique japonaise. *Anthropologie et Sociétés*, 14(3), 51–76.
<https://doi.org/10.7202/015143ar>

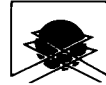
Résumé de l'article

L'idéologie de l'homogénéité culturelle dans l'archéologie préhistorique japonaise

De nombreux Japonais, y compris un ancien premier ministre dont la remarque causa un remous international, affirment que la force de la nation japonaise réside dans son homogénéité culturelle et ethnique. L'idée selon laquelle une petite nation insulaire disposant d'un réseau rapide de communication peut développer une culture homogène est vraisemblable dans le contexte contemporain ; cependant, cela n'a pas toujours été le cas dans le passé. Si, encore aujourd'hui, l'homogénéité culturelle et ethnique du Japon semble réelle, c'est uniquement parce que l'existence de minorités culturelles et ethniques est évacuée de la conscience de la majorité des Japonais. L'idéologie de l'homogénéité culturelle se reflète non seulement dans les politiques nationales d'immigration et de citoyenneté, mais aussi dans la façon dont les données archéologiques sont interprétées et organisées pour créer une histoire nationale. Comme le montrent plusieurs exemples tirés de livres de préhistoire japonaise destinés au grand public et qui couvrent la période paléolithique jusqu'à la période Yayoi, l'image du présent est projetée sur le passé avec comme résultat la constitution de la longue histoire d'un peuple culturellement homogène. Ceci contribue en retour à maintenir l'idéologie de l'homogénéité culturelle et ethnique de la nation japonaise.

L'IDÉOLOGIE DE L'HOMOGENÉITÉ CULTURELLE DANS L'ARCHÉOLOGIE PRÉHISTORIQUE JAPONAISE

Fumiko Ikawa-Smith*



En septembre 1986, lorsque le premier ministre du Japon, M. Nakasone, déclara au Parlement que la force de la nation japonaise résidait dans son homogénéité culturelle et ethnique, la presse internationale s'empara de sa remarque (Mizuno 1987). Mais pour la plupart des Japonais, il ne faisait qu'énoncer l'évidence. En effet, nombreux sont ceux qui soutiennent que cette homogénéité renforce le sentiment de l'unité et évacue les sources de tensions sociales qui peuvent nuire à la productivité économique. Les lois japonaises de l'immigration, qui se fondent sur la descendance plutôt que sur le lieu de naissance, ont contribué au maintien de la nature mono-ethnique de la nation japonaise, tout comme les règlements de l'immigration, qui demeurent très restrictifs malgré diverses pressions extérieures et intérieures. Un sondage mené en octobre 1989 par le journal *Asahi Shinbun* révèle que la population est plus ouverte que le Gouvernement aux travailleurs étrangers. Cinquante-six pour cent des personnes interrogées ont déclaré que les règlements de l'immigration devraient être assouplis pour permettre à des étrangers sans qualifications particulières de travailler sous certaines conditions. Cependant, la teneur de ces conditions est révélatrice : ces travailleurs ne doivent être admis que pour une période restreinte (27%) ; être limités à des industries ou à des organismes précis (25%) ; et leurs familles ne doivent pas les accompagner (5%). En d'autres mots, ils ne doivent pas s'établir au Japon. Selon 13% des personnes interrogées, l'arrivée de travailleurs étrangers aurait des effets négatifs sur la paix sociale et la moralité publique (*Asahi Shinbun*, le 6 novembre 1989).

Dans une nation insulaire de près de 120 millions d'habitants qui vivent sur une superficie d'environ 370 000 km², et dont les systèmes de communication et de transport sont très efficaces, il est clair que la transmission culturelle est

* Les éléments de cet article furent réunis lors d'un congé sabbatique de l'université McGill, pour lequel j'obtins une bourse de la Fondation japonaise. Je remercie ces deux institutions. Je tiens aussi à remercier le professeur Hanihara Kazuro, de l'International Research Center for Japanese Studies, le professeur Kikuchi Tsuneo, de l'université Waseda, et M. Sahara Makoto, du Nara National Institute for Cultural Properties, pour leur accueil amical dans leur institution respective ainsi que pour leur aide et les discussions stimulantes que nous avons eues. Une version abrégée de ce texte a été présentée à Chicago le 8 avril 1990, à l'occasion du symposium « Archéologie et politique : interactions du passé et du présent », organisé par Sarah M. Nelson lors du 42^e congrès annuel de l'Association for Asian Studies.

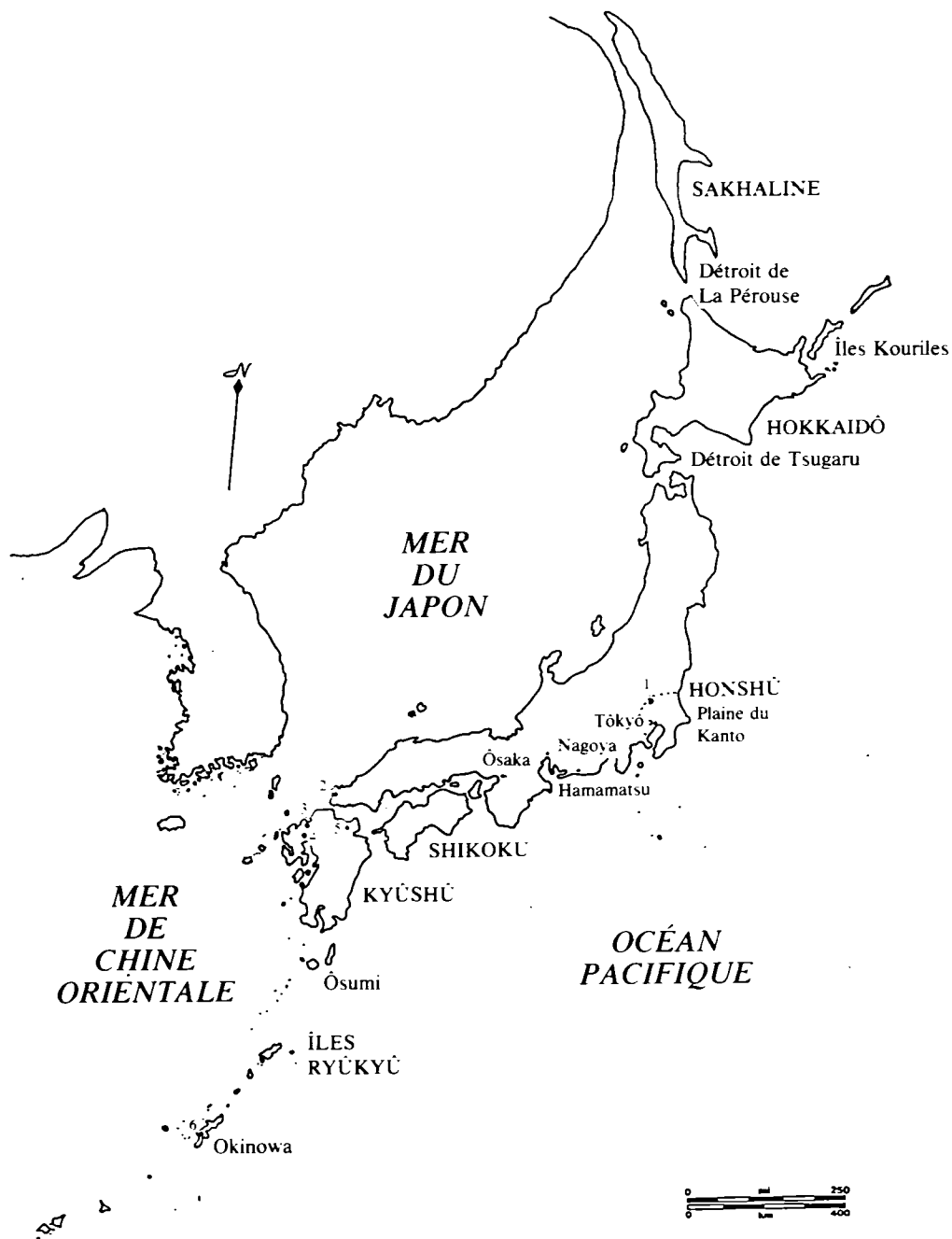
rapide. C'est pourquoi les différences culturelles y sont probablement moins importantes actuellement que dans la plupart des autres pays. Néanmoins, certains groupes, peu nombreux il est vrai puisqu'ils ne composent qu'environ 1,5% de la population, ne partagent pas le sentiment d'appartenance ethnique de la majorité des Japonais. Ce sont les Okinawa, un groupe de 1 200 000 individus (Sahara 1987 : 8), ainsi que des personnes d'ascendance coréenne, dont 120 000 sont naturalisées et 675 000 sont résidentes (Yazawa 1985 : 26-27). On compte aussi 100 000 autres résidents d'origines variées, dont des Chinois et des réfugiés récents de l'Asie du Sud-Est, et de 18 000 à 25 000 Aïnus, selon une estimation faite en 1983. Ce dernier nombre pourrait cependant être deux fois plus élevé en raison des « Aïnus invisibles » qui préfèrent ne pas être identifiés comme tels (DeVos *et al.* 1983 : 13).

Si la majorité des Japonais acceptent facilement l'idée, relativement récente, de l'homogénéité culturelle et ethnique, c'est parce que l'existence des minorités culturelles ou ethniques est évacuée de leur conscience. De plus, cette image du présent est projetée sur le passé avec pour résultat la constitution de la longue histoire des Japonais en tant que peuple homogène.

Lorsque le gouvernement de Meiji décida de bâtir un État-nation en 1868, la société japonaise était organisée en différentes classes héréditaires. Des règlements somptuaires, concernant par exemple l'utilisation des noms de famille, les coiffures et les vêtements, soulignaient les différences entre ces classes. On a même suggéré l'existence de différences physiques, car non seulement les habitudes alimentaires et les modes de vie différaient, mais les mariages entre classes étaient rares (Suzuki H. 1969); les membres des classes inférieures avaient davantage tendance à épouser des personnes de leur propre communauté que ceux des classes supérieures (Ikeda 1986). Au bas de cette hiérarchie se trouvaient les Eta, dont le statut inférieur était légitimé non seulement en référence à la souillure rituelle provenant de leurs contacts avec des animaux morts, mais aussi en raison d'une origine raciale prétendument différente. Dans les îles du nord, Hokkaidô, Sakhaline et une partie des Kouriles (voir la Fig. 1), vivaient les Aïnus, que les premiers documents de Meiji (reproduits dans Hokkaidô-cho 1934) désignent par le terme *dojin* (aborigènes) puis plus tard *kyu-dojin* (anciens aborigènes). Au sud, les rapports du royaume de Ryûkyû avec les gouvernements de la Chine et du Japon demeurèrent ambivalents en dépit du fait qu'il était sous la domination coloniale de la province japonaise de Satsuma depuis 1609. Dans sa tentative pour incorporer de façon définitive les îles Ryûkyû dans la structure administrative de l'État, le nouveau gouvernement japonais affirma qu'il ne faisait que tenter d'unifier le peuple japonais. Cependant, du point de vue des habitants de ces îles, le gouvernement de Meiji était tout aussi étranger que le clan Satsuma, qui avait imposé un régime colonial par la force (Miyagi 1979 : 160-164). Au fil de l'expansion militaire et diplomatique de l'État japonais, de nouveaux groupes ethniques furent intégrés à sa juridiction: les Chinois et les populations autochtones de Taiwan après la guerre de 1894, les Coréens après l'annexion de 1910 et les Micronésiens après la Première Guerre mondiale.

La politique du Gouvernement à l'égard des membres de ces groupes ethniques fut d'en faire officiellement des citoyens japonais et de les amener à se

Figure 1 : Carte du Japon. Les sites archéologiques mentionnés dans le texte sont numérotés comme suit : (1) Iwajuku, (2) Doigahama, (3) Itazuke, (4) Mitsu, (5) Hijiritake, (6) Minatogawa.



comporter comme tels en leur imposant l'usage de la langue japonaise et un programme scolaire centralisé administré par le gouvernement de Tôkyô. Il est possible de retrouver la trace du concept d'homogénéité culturelle et linguistique du peuple fondateur de la nation japonaise dans les écrits des savants de l'école du Kokugaku, à la fin de la période Tokugawa (1600-1867); sa concrétisation fut cependant complétée par les politiques du gouvernement de Meiji (Yazawa 1985). Ces politiques s'appliquaient à tous les groupes amenés à joindre l'État japonais par la force ou par la négociation, quoique seuls les habitants de l'archipel japonais fussent considérés comme de vrais Japonais. L'homogénéité culturelle était la norme idéale : les pratiques discriminatoires ou les sentiments d'aliénation bien réels étaient perçus comme des déviations regrettables qu'il valait mieux ne pas ébruiter.

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, l'idéologie de l'homogénéité était fermement implantée. Le succès économique de l'après-guerre et l'acquisition et la maîtrise de nouvelles technologies entraînèrent le *kodaishi boom* (boom de l'histoire ancienne), phénomène qui traduisait le souci de la population pour le patrimoine culturel national et la recherche de son identité. Des découvertes archéologiques spectaculaires, conséquence des nombreux projets de construction de l'époque, contribuèrent également à alimenter l'intérêt de la population pour le passé de sa nation. Ces découvertes furent présentées non seulement sous une forme destinée aux spécialistes, mais aussi dans des livres et des articles de magazines qui s'adressaient au grand public. Le nombre de livres publiés chaque année au Japon sur son passé préhistorique est phénoménal. Ces livres sont proposés au grand public grâce à l'initiative de grandes maisons d'édition (Asahi Shinbunsha, Chûôkôronsha, Heibonsha, NHK Books, Kôdansha, Shôgakukan, entre autres) et par des universitaires d'avant-garde; certains sont superbement illustrés, d'autres sont publiés dans des formats de poche, légers et peu coûteux, convenant très bien à la lecture dans les transports en commun.

À l'aide de plusieurs exemples tirés de ces livres destinés au grand public, je voudrais montrer ici comment l'idéologie de l'homogénéité culturelle semble se refléter dans la présentation de la préhistoire japonaise, ce qui, en retour, contribue à maintenir et à promouvoir l'image du Japon comme étant une nation culturellement homogène. Dans mes commentaires, je ferai référence à d'autres sources, notamment des articles techniques parfois écrits par les mêmes auteurs, mais qui, inversement, semblent contredire la thèse de l'homogénéité culturelle et ethnique pour les dizaines de milliers d'années d'occupation humaine de l'archipel. Le laps de temps considéré ici va de la première occupation humaine de l'archipel japonais (période paléolithique) jusqu'à la fin de la période Yayoi. Afin de faciliter la compréhension du texte, je présente la chronologie classique de la préhistoire japonaise (voir la Fig. 2) bien que, comme j'en ai fait la remarque ailleurs (Ikawa-Smith 1980 : 138-139), un tel tableau donne en lui-même l'impression d'une progression culturelle uniforme à travers l'archipel, renforçant ainsi la notion d'homogénéité culturelle.

Figure 2 : Chronologie classique de l'archéologie japonaise

600 ap. J.-C. 300 ap. J.-C. 300 av. J.-C.	Période historique	
	Période Kofun	
	Période Yayoi	
10 000 av. J.-C.	Période Jōmon	finale
		tardive
		moyenne
		ancienne
		initiale
		naissante
30 000 av. J.-C.	Paléolithique tardif	[Phase IV] Phase III
		Phase II
300 000 av. J.-C. ?	Paléolithique ancien	Phase I

La période paléolithique (jusqu'en 10 000 av. J.-C.)

On associe à cette période tous les restes culturels qui précèdent l'apparition de la poterie, vers 10 000 av. J.-C., dans certaines parties du Japon. La date du début de cette période a fait l'objet d'un débat intense dont j'ai discuté ailleurs (Ikawa-Smith 1975, 1978b, 1980). La plupart des archéologues japonais admettent maintenant que l'archipel était habité par des êtres humains dès le Paléolithique ancien, il y a plus de 30 000 ans (Anbiru 1988 : 30; Inada 1988 : 3). Du moins, dans les ouvrages qui s'adressent au grand public, le matériel paléolithique est présenté comme l'ensemble des restes culturels laissés par ceux qui furent les ancêtres probables des Japonais. Ainsi, le premier tome de la collection d'histoire japonaise publiée par la maison d'édition Kôdansha (Saitô 1968), qui traite de la période paléolithique jusqu'à la période Kofun, s'intitule *Les ancêtres des Japonais*. Quant au premier tome de l'histoire du Japon des éditions Shôgakukan, qui débute aussi avec le Paléolithique mais s'arrête à la fin de la période Yayoi, son titre est *La naissance des Japonais* (Sahara 1987). Les éditions Shôgakukan et Iwanami ont chacune publié un ouvrage intitulé *D'où viennent les Japonais ?* dans leur série de poche sur la préhistoire (Hanihara 1984b; Katô 1988). Le choix de ce titre pour le livre de Katô reflète vraisemblablement la stratégie de mise en marché des éditeurs, puisque l'auteur note dans sa préface qu'il serait plus juste de l'intituler « Introduction au Paléolithique de l'Asie de l'Est ». C'est en effet une mise à jour très utile du Paléolithique est-asiatique. Cependant, Sahara (1987 : 66) affirme spécifiquement que « c'est la culture Iwajuku (paléolithique) qui marque les débuts de la culture japonaise [et que] la recherche sur [cette] culture [...] nous montrera d'où sont venus les premiers habitants de l'archipel japonais et comment ils sont devenus *nos ancêtres* » (souligné par moi). Parmi les anthropologues physiques, Hanihara (1984a : 225), dans un livre écrit en collaboration avec un journaliste scientifique de la revue Asahi et qui s'intitule *L'origine des Japonais*, estime que l'on peut presque certainement faire remonter l'origine des Japonais modernes aux fossiles humains du Paléolithique tardif, il y a entre 10 000 et 20 000 ans. De la même façon, dans un ouvrage sur le Paléolithique de la série *Reconstitution de l'histoire ancienne* publiée par les éditions Kôdansha, Nakahashi (1988 : 80) fait référence aux rares restes squelettiques de cette période comme à « nos ancêtres éloignés »; il développe ainsi cette idée :

Il existe un point de vue selon lequel les racines des Japonais se trouvent chez des peuples immigrants qui ont contribué à la formation de la culture Yayoi. Il n'est donc pas clair si nous pouvons faire référence aux habitants du Paléolithique comme à nos ancêtres éloignés. Cependant, [...] il est indéniable que cette population bien établie dans diverses parties du Japon au cours des périodes paléolithique et Jômon a joué un rôle important dans la formation du peuple japonais ultérieur.

Ibid. : 186

On présente ainsi au grand public japonais l'idée que l'origine du peuple et de la culture du Japon remonte à des temps très anciens.

La découverte au site de Iwajuku en 1949, dans une formation du Pléistocène, des premiers artefacts que l'on ait pu dater de façon certaine fut suivie de la constitution, sur le modèle de la séquence européenne, d'un ordre chronologique

permettant de classer les restes paléolithiques. Celui-ci fut rapidement remplacé par la définition d'une série d'« industries » et de « cultures » que l'on distribua de façon précise dans le temps et l'espace. Au milieu des années 1970, une énorme quantité de données s'était accumulée, notamment dans la plaine du Kanto, où les formations du Pléistocène sont épaisses et comportent des couches de pierres ponces délimitant les horizons culturels. Les restes paléolithiques de la plaine du Kanto ont ainsi été classés selon trois ou quatre « phases » (Fig. 2), et cette terminologie fut étendue au reste de l'archipel (Kobayashi 1975, 1986; Oda et Keally 1979; Tozawa 1984). Même si les spécialistes continuent de débattre de la variabilité régionale, c'est le modèle d'une évolution uniforme de « nos ancêtres éloignés » qui, peut-être par souci de simplicité, est présenté dans les livres destinés au grand public (Anbiru 1988 : 43-44; Sahara 1987).

Les îles Ryûkyû sont omises dans la plupart de ces présentations car on n'y retrouve pas de restes culturels datant du Paléolithique. Cependant, c'est dans l'une de ces îles, Okinawa, qu'ont été trouvés les restes squelettiques les mieux conservés. En effet, au site de Minatogawa, on a découvert les restes des squelettes de cinq individus ou plus à l'intérieur d'une fissure de calcaire, dans une strate datant de 18 250 ans, d'après la datation au carbone 14. Selon Suzuki H. (1982), ces restes osseux évoquent une population de petite stature (155 cm pour les hommes et 144 cm pour les femmes), dont la forme crânienne se rapproche de celle du spécimen trouvé à Liukiang, au sud de la Chine. Suzuki a également trouvé des ressemblances entre des restes squelettiques découverts dans des formations du Pléistocène supérieur près de Hamamatsu (au centre de Honshû) et des spécimens du sud de la Chine, ce qui suggère une filiation entre les premiers et la branche du sud de la Chine des proto-mongoloïdes répandus sur le continent asiatique (*ibid.* : 37).

Par ailleurs, Ogata (1967) observa qu'un crâne de la grotte d'Hijiritake, dans le nord de Kyûshû, qui date peut-être de la fin du Pleistocène, offrait des ressemblances avec les crânes de la Grotte supérieure de Choukoutien. Katô (1988), un archéologue, fait l'hypothèse de la migration, il y a 15 000 ans, d'un groupe de chasseurs-cueilleurs à partir du nord-est de l'Asie. Ceux-ci auraient fabriqué des micro-lames à partir de micro-nucleus en biseau. Il postula aussi l'existence d'un autre groupe d'utilisateurs de micro-lames que l'on peut rapprocher de l'assemblage Hsi-chao-shan du sud de la Chine. Or, c'est à peu près à cette époque que la technologie des lames fut introduite au Japon à partir du nord et du sud (Katô 1988). En d'autres mots, un certain nombre de groupes humains semblent être arrivés dans l'archipel japonais au cours du Pleistocène en passant par la voie Sakhaline-Hokkaidô, par la péninsule coréenne ou par la chaîne des îles Ryûkyû. J'ai moi-même observé la variabilité technologique et stylistique des restes paléolithiques au Japon, particulièrement à la fin du Pleistocène : elle est due selon moi à l'accélération du rythme des innovations culturelles et à la mise en œuvre de mécanismes de maintien des frontières par des groupes humains de plus en plus importants, qui se mirent à occuper les niches écologiques disponibles (Ikawa-Smith 1978a : 84, 1986 : 212). Cette variabilité régionale marquée peut aussi être considérée comme indiquant l'existence de frontières ethniques entre des populations d'origines différentes arrivées à diverses époques. Il se peut fort

bien que l'archipel japonais de l'époque paléolithique, d'où viennent nos « ancêtres éloignés », ait été le lieu d'une diversité culturelle et ethnique.

La période Jômon (10 000–300 av. J.-C.)

L'identité ethnique (et raciale) de la population qui a laissé les restes culturels dits « Jômon » (datant de la période du même nom) a été au cœur des préoccupations des archéologues pendant plusieurs décennies, à la suite de la fouille d'un amas coquillier à Omori, par Edward S. Morse, en 1877. Selon Heinrich von Siebold (1878) et Koganei Yoshikiyo (1903), entre autres, les artefacts de la période Jômon étaient les vestiges culturels des Aïnus préhistoriques. Par contre, pour Edward S. Morse (1879) et Tsuboi Shogorô (1887), ils avaient été laissés par une population pré-Aïnu (les « Korobokkuru », selon Tsuboi). Dans les deux cas, on supposait que la population Jômon avait été remplacée par les ancêtres des Japonais, qui étaient assimilés, depuis les années vingt, aux porteurs de la culture Yayoi (Ikeda 1973).

Alors que l'attention des archéologues se portait vers l'étude des vestiges culturels, la démarche d'interprétation des anthropologues physiques prit également un nouveau tournant dans les années vingt. Sur la base d'une comparaison statistique entre des squelettes Jômon et des Japonais et Aïnus contemporains, Kiyono (1925, 1949) caractérisa la population Jômon comme étant « proto-japonaise ». Il attribua les différences physiques entre cette population et les Japonais contemporains à des mélanges génétiques et des changements de mode de vie. Selon lui, la population du Japon à l'âge de pierre était homogène; elle absorba les éléments étrangers qui se présentèrent au moment de la transition vers l'âge du métal; à la fin de la période Nara, la population était de nouveau homogène et le resta jusqu'à l'époque moderne. Hasebe (1949), d'un autre côté, attribua la différence biologique entre les populations Jômon et les Japonais modernes à un processus d'évolution issu de changements technologiques qui réduisirent le travail des muscles des mâchoires et des membres. Suzuki H. (1969) développa cette « théorie de la transformation » en présentant des données quantitatives détaillées à propos d'échantillons de squelettes Jômon, protohistoriques, historiques et contemporains. Il identifia alors un processus de transformation qu'il appela « micro-évolution »; la plupart des anthropologues japonais furent convaincus par ses données. L'idée que les Japonais modernes descendent d'ancêtres Jômon devint ainsi la position courante des anthropologues physiques japonais au cours des années 1970 (Ikeda 1973 : 27; Yamaguchi 1982 : 24).

Kiyono et Hasebe ont tous les deux conçu la population Jômon comme étant homogène, en dépit du fait que cette caractérisation était basée sur la faible quantité de restes squelettiques alors disponibles et dont 90% provenaient de sites côtiers datant de la fin de la période Jômon (Ikeda 1982 : 112-113)¹. Cette vision

1. Il faut ajouter que les comparaisons réalisées par des anthropologues de l'extérieur du Japon entre les populations Jômon, les Aïnus et les Japonais sont également souvent fondées sur des échantillons biaisés. La caractérisation que fait Turner (1976, 1979) de la population Jômon est basée sur un échantillon de Honshû alors que, dans l'analyse comparative d'Ossenber

statique de l'évolution biologique durant la période Jômon s'est transformée avec l'augmentation des données ces dernières années. Des restes squelettiques découverts dans des grottes et des abris rocheux à l'intérieur des terres, datant du début de la période Jômon, évoquent des individus graciles et de petite stature, tout à fait différents des robustes individus auxquels Kiyono et Hasebe faisaient référence dans leurs analyses. Cet écart fut expliqué par une différence probable du régime alimentaire ou de la charge de travail, d'une part entre les populations relativement nomades de l'intérieur des terres et les populations sédentaires de la côte, caractérisées par les amas coquilliers, et, d'autre part, entre les populations plus anciennes ayant une technologie assez simple et les populations plus tardives dont la technologie était plus complexe (Ogata 1967; Ikeda 1982). Cependant, l'étude la plus récente d'Ikeda (1988), qui utilise du matériel provenant d'amas coquilliers situés exclusivement le long de la mer Intérieure, suggère l'existence d'une variabilité importante entre les assemblages dans cette seule zone. S'il est vrai que cette variabilité décrivait à la fin de la période Jômon, il n'en reste pas moins que les caractéristiques de cette région contrastent encore avec celles de Kyûshû et celles de l'est de Honshû. La variabilité physique de la population Jômon, à la fois dans le temps et l'espace, semble avoir été plus grande que ce que l'on avait supposé. Il ne semble donc pas justifié de parler d'une population Jômon homogène, comme le suggère, par exemple, Turner (1976, 1979), dans tout l'archipel pendant 10 000 ans.

Dans le cas des vestiges culturels, c'est le court mais décisif article de Yamanouchi (1937) qui orienta la recherche sur la période Jômon pour les décennies suivantes. Tout en insistant sur le besoin d'établir une chronologie à partir de la synthèse des séquences régionales détaillées, il affirma que la variabilité céramique à l'intérieur d'une région devait être interprétée comme le fait non d'une différence ethnique, mais d'une différence d'époque et il proposa de diviser, pour tout le Japon, la période Jômon en cinq phases. Ce faisant, il contribuait à promouvoir l'idée de la progression uniforme d'une tradition culturelle unique, en dépit de ses intentions premières. Ses subdivisions, avec quelques modifications mineures, continuent d'être utilisées aujourd'hui dans les descriptions de « la culture Jômon » en général (Fig. 2).

Yamanouchi, qui contesta la datation au carbone 14 jusqu'à sa mort en 1970, pensait que la période Jômon avait commencé 3000 ans avant Jésus-Christ, à la suite de l'introduction, depuis le continent, du polissage des pierres et des techniques céramiques (Yamanouchi 1964; Yamanouchi et Satô 1962). Quant à ceux qui acceptent la datation beaucoup plus ancienne obtenue au carbone 14 pour la poterie Jômon, ils situent aussi l'origine de la technologie céramique en dehors de

(1986 : 202), ce qu'elle appelle « Jômon » relève principalement des séries Tsukumo du Jômon final provenant de la partie ouest de Honshû. Howells (1966, 1986), bien que conscient de la variabilité de la population Jômon, utilisa néanmoins seulement des assemblages du Jômon tardif dans ses analyses, leur localisation géographique couvrant toutefois autant l'est que l'ouest de Honshû (1966) et incluant Hokkaidô (1986). Brace *et al.* (1989) traitèrent séparément les sous-ensembles ancien et récent de leur petit échantillon dans certaines de leurs analyses statistiques. Leurs données sur la période Jômon semblent provenir de collections de Kyûshû et de l'ouest de Honshû.

l'archipel : ou bien elle proviendrait d'une source unique en Asie du Nord-Est (Serizawa 1960, 1986), ou bien elle aurait des origines multiples dans différentes parties de l'Asie (Esaka 1957, 1986); et ce, en dépit du fait qu'aucune date chronométrique plus ancienne n'ait été obtenue en dehors du Japon pour des récipients en terre cuite. Une fois la céramique adoptée par les populations paléolithiques antérieures, une culture Jômon spécifiquement japonaise se développa dans le contexte insulaire².

La variabilité régionale de la culture Jômon en général a été notée par de nombreux auteurs. Yamanouchi (1964) suggéra lui-même que la forte densité des sites et le développement important de la culture Jômon dans la partie nord-est du Japon était peut-être due à l'abondance de saumons et de truites dans la région. Les particularités régionales des attributs techniques et stylistiques de la poterie ont été décrites et sa distribution géographique délimitée (par exemple, Kamaki 1965; Kobayashi 1977; Serizawa 1960). Les différences régionales constatées sont expliquées par des différences environnementales et par des stratégies diverses de subsistance (par exemple, Akazawa 1982; Watanabe 1974; Yasuda 1980). Kobayashi (1983, 1987) suggère que la répartition géographique des styles céramiques et des aires d'adaptation indique peut-être l'existence de groupes sociaux linguistiquement différents. Alors que la plupart des auteurs interprètent ces différences régionales comme le résultat d'un développement *in situ* dans l'archipel, Sasaki (1986) évoque la possibilité qu'elles reflètent plutôt les origines hétérogènes de la culture Jômon. Par ailleurs, Suzuki K. (1984) met en garde contre le fait de trop insister sur les différences entre les manifestations de la culture Jômon dans le nord et dans le sud de l'archipel. Fujimoto (1988), tout en proposant une histoire culturelle de Hokkaidô et des îles Ryûkyû, habituellement négligées dans les descriptions du Japon préhistorique, tend néanmoins à traiter la partie « centrale » de l'archipel comme une entité uniforme.

Le message transmis aux lecteurs par des publications telles que le livre superbement illustré de Suzuki K. (1988), *La vie et la culture de la population Jômon*, ou celui de Sahara (1987), *Une nouvelle histoire du Japon*, plus facile à lire et comportant des anecdotes excitantes, est le suivant : la période Jômon est celle d'une tradition culturelle unique qui s'est développée dans un relatif isolement, il y a plus de dix mille ans, dans l'archipel japonais (Suzuki K. 1988 : 172). Ces deux livres sont riches de détails au sujet des développements techniques manifestés par les artefacts Jômon, des activités complexes de subsistance et des pratiques rituelles élaborées dont les restes archéologiques semblent témoigner. Ainsi, Umehara (1981), un philosophe et un historien de l'art, affirme sans ambages que la poterie Jômon, qui semble exprimer une énergie sans limites, le

2. Parmi les descriptions occidentales de la période Jômon, Bleed (1978) et Chard (1974) mettent l'accent sur l'unité et la continuité de la tradition Jômon, qui se serait développée dans un relatif isolement. Chard, cependant, note des régionalismes marqués et renvoie à la comparaison faite par Howells (1966 : 38) entre la variabilité crânienne Jômon et la variabilité tribale des Indiens d'Amérique. Beardsley (1965), d'un autre côté, suggère que les groupes régionaux Jômon représentent différents groupes ethniques, qui ont peut-être parlé différentes langues et eu des systèmes de croyance différents. Citant Beardsley et Howells, j'ai comparé (Ikawa-Smith 1980) la situation Jômon à celle de l'est de l'Amérique du Nord, où plusieurs tribus eurent en commun la tradition céramique Woodland.

rend fier d'être Japonais. Il observe ensuite que la période Jômon, qui a duré dix mille ans, fut assez longue pour permettre la constitution du caractère fondamental des Japonais : selon lui, ce passé a inconsciemment déterminé les développements politiques et culturels du peuple japonais dans le millénaire qui suivit (*ibid.* : 115).

La période Yayoi (300 av. J.-C.–300 ap. J.-C.)

La culture du riz, les greniers au plancher surélevé rappelant le temple d'Ise et la signification symbolique probable des miroirs, des perles et des épées qui évoquent les trois insignes sacrés de la famille impériale sont des éléments essentiels de la culture Yayoi qui, de ce fait, a longtemps été considérée comme la première culture authentiquement japonaise (par exemple, Beardsley 1965 ; Ishida 1974). Par conséquent, l'origine de ce complexe culturel a suscité beaucoup d'intérêt.

Comme le riz n'est pas originaire du Japon, qu'il n'existe aucune preuve d'un développement autochtone de la métallurgie et que les premiers miroirs sont visiblement des importations venues du continent, les principaux constituants de la culture Yayoi ont dû provenir de sources extérieures. Le mode d'introduction de ces éléments a été interprété de façons fort différentes selon les époques. Les premières interprétations suggéraient l'arrivée dans l'archipel d'une population assez importante qui remplaça alors les Jômon. Par la suite, les théories mirent l'accent sur la continuité biologique et culturelle entre les populations Jômon et Yayoi. Kanaseki H. (1986 : 317) exprimait l'opinion majoritaire de la communauté universitaire du début des années quatre-vingt lorsqu'il affirma ce qui suit :

La base de la culture Yayoi fut la tradition autochtone Jômon, profondément enracinée dans les îles japonaises, et qui se combina avec des *influences culturelles* continentales ou péninsulaires qui se manifestèrent vers 200 av. J.-C. Les immigrants venus du sud de la péninsule coréenne n'ont pas chassé du Japon la population Jômon ni détruit sa culture autochtone (souligné par moi).

Dans des articles antérieurs (Ikawa-Smith 1979, 1980), j'ai également adopté cette ligne de pensée, tout comme Befu (1971), Bleed (1972) et Chard (1974).

Ce fut le père de Kanaseki Hiroshi, Kanaseki Takeo (1959), qui, en se fondant sur des études comparatives de restes squelettiques provenant de sites datant des périodes Yayoi ancienne et moyenne de l'ouest de Honshû et de Kyûshû, évoqua le premier la possibilité de vagues d'émigration depuis la Corée vers l'archipel, au début de la période Yayoi. Cette « théorie de la migration » n'eut pas un grand succès à une époque où la plupart des anthropologues souscrivaient à la « théorie de la transformation » de Hasebe et de Suzuki H., qui avaient pris position pour une évolution *in situ* de la population Jômon jusqu'aux Japonais modernes. On trouve encore, dans des publications récentes, des critiques de l'étude de Kanaseki T. (par exemple, Tanaka 1986). Cependant, il est probablement juste de dire que le consensus s'est déplacé de façon sensible au cours de la dernière décennie, appuyant maintenant la position selon laquelle un nombre important de nouveaux immigrants arrivèrent à la fin de la période Jômon et au début de la période Yayoi (Kanaseki H. 1989 ; Nakahashi *et al.* 1989 ; Sahara 1989).

Divers arguments sont à l'origine de cette évolution des interprétations. Le premier provient des anthropologues biologistes qui attribuent maintenant à un afflux de « néo-mongoloïdes », au commencement de la période Yayoi, le taux estimé de croissance de la population préhistorique et la distribution différentielle des divers traits génétiques et morphologiques parmi les populations préhistorique et contemporaine (Hanihara 1985, 1986, 1987 ; Ikeda 1981, 1986 ; Omoto 1987). Le second argument provient d'une accumulation de données ostéologiques qui montrent que les traits « coréens » observés par Kanaseki T. dans les assemblages Doigahama et Mitsu sont également présents dans de nombreux autres assemblages trouvés le long des côtes de la mer Intérieure et de la mer du Japon, même aussi loin à l'est que Nagoya, et auxquels sont mêlés des assemblages squelettiques Yayoi très proches des restes Jômon (Ikeda 1982 : 169 ; Nakahashi *et al.* 1989). En troisième lieu, de nouveaux témoignages archéologiques, notamment des habitats à double fosse qu'une nouvelle fouille du site Itazuke (datant de la période Yayoi ancienne) mit à jour, suggérèrent que la société Yayoi ancienne était beaucoup plus stratifiée que ce que l'on avait imaginé (Takakura 1986 ; Takesue 1989a : 86). Finalement, des chercheurs spécialistes de la culture Yayoi, mais qui ont aussi étudié des vestiges archéologiques coréens, ont établi des parallèles étroits entre le nord de Kyûshû et le sud de la Corée (par exemple, Nishitani 1986).

Selon le nouveau consensus, des groupes d'agriculteurs du sud de la Corée sont arrivés dans le nord de Kyûshû et dans la partie ouest de Honshû, amenant avec eux des outils de bronze et de fer ainsi qu'un système hiérarchique bien développé. Par ailleurs, il demeure vrai que la culture du riz était connue à Kyûshû quelques siècles avant l'apparition de la culture Yayoi et que la poterie des périodes Jômon tardive et finale ne comporte pas d'empreinte cordée et ressemble à la poterie Yayoi pour ce qui est de la forme (Ikawa-Smith 1979 : 23). De plus, le mobilier Yayoi a beaucoup d'éléments en commun avec les assemblages Jômon. C'est pourquoi on a supposé que la culture Yayoi s'est constituée dans l'archipel japonais à partir de la combinaison d'éléments autochtones avec ceux qu'apportaient les nouveaux immigrants (par exemple, Fujimoto 1988 ; Sahara 1987, 1989 ; Shimojo 1989). Selon les termes de Sahara (1987 : 303), « il est erroné de dire que les membres de la culture Yayoi vinrent de l'extérieur [...] Dans la péninsule coréenne vivait la population correspondant à la culture de la céramique Mumun (sans décor) [...] Il n'a jamais existé de culture Yayoi ou de population Yayoi » de l'autre côté du détroit de Corée.

Jusqu'à récemment, on pensait que la culture Yayoi, à la suite de sa constitution dans le nord de Kyûshû, s'était répandue rapidement à travers les basses terres de l'ouest de Honshû jusque vers Nagoya, puis plus graduellement vers les régions montagneuses et le nord-est de Honshû. On désigna ce processus comme étant « l'acceptation graduelle de l'agriculture ». La découverte récente, dans plusieurs sites des plaines alluviales du nord de Honshû, de poterie de style Itazuke datant de la période Yayoi ancienne, parfois à proximité de rizières, suggère que l'expansion Yayoi vers le nord de Honshû longea la côte de la mer du Japon, puis contourna la pointe du nord de l'île jusqu'à l'océan Pacifique (Mura-koshi 1988 ; Sahara 1987 : 235-237 ; Sudô 1987). Au lieu d'avoir été *graduelle*, l'expansion de la culture du riz apparaît maintenant avoir été très rapide, si bien

qu'il est possible que ce que l'on a appelé « l'acceptation de l'agriculture » par les populations Jômon ait entraîné des affrontements avec les agriculteurs Yayoi qui se déplaçaient rapidement. Dans les sites Yayoi du nord, la poterie de style Itazuke regroupe de 10 à 20% des assemblages céramiques, le reste étant de la céramique de la période Jômon finale et de la céramique comportant à la fois les attributs Jômon et Yayoi. La présence constante de figurines et d'autres objets rituels dans la partie nord de Honshû est considérée comme le témoignage d'une forte résistance des populations Jômon au nouveau mode de vie (Shimojo 1989). En tout cas, les pionniers Yayoi du nord de Honshû ne semblent pas avoir réussi à maintenir leur base économique agricole puisque le mode de subsistance s'orienta de nouveau, à la fin de la période Yayoi, vers les produits maritimes, comme c'était le cas antérieurement (Fujimoto 1988 : 11-12, 104-110). Ce ne fut pas avant le X^e siècle, au cours de la période Heian, que les terres du nord de Honshû furent de nouveau cultivées.

On retrouve une situation semblable dans le sud de Kyûshû. La présence des populations dites « Yayoi anciennes » se fit sentir, mais il semble que la chasse et la collecte, combinées avec une agriculture en terre sèche, aient été pratiquées ultérieurement dans cette région (Fujimoto 1988 : 105). Par ailleurs, dans les zones côtières du nord-ouest de Kyûshû, la subsistance continua, au cours de la période Yayoi, à se fonder sur la chasse, la collecte et la pêche; les caractéristiques physiques de cette population suggèrent fortement une continuité biologique avec la période Jômon. À Kyûshû, les restes squelettiques de la période Yayoi sont caractérisés par une variabilité régionale très marquée (Nakahashi *et al.* 1989 : 65-75).

On ne peut décrire la préhistoire des extrémités nord (c'est-à-dire au-delà du détroit de Tsugaru) et sud (au-delà des îles Osumi, au sud de Kyûshû) de l'archipel dans le cadre de référence Yayoi (Fig. 1). Les assemblages datant de cette période qui furent découverts à Hokkaidô sont appelés *Zoku-Jômon* (épi-Jômon): ceux des îles Ryûkyû sont attribués à la dernière partie de la longue période des amas coquilliers (Fig. 3)³. Il existe une littérature abondante, à la fois professionnelle et populaire, sur la préhistoire de Hokkaidô et une moindre quantité sur les îles Ryûkyû; toutefois, ces ouvrages font partie des livres dits « d'histoire régionale ». Dans les publications d'histoire générale du Japon, telles que *Les ancêtres des Japonais* (Saitô 1968), *La naissance du Japon* (Naoki *et al.* 1978) et *La naissance des Japonais* (Sahara 1987), qui sont toutes clairement écrites pour les jeunes lecteurs, Hokkaidô et les îles Ryûkyû sont à peine mentionnées⁴. Ces îles ne sont pas non plus évoquées dans les manuels scolaires, ce qui a pour résultat, comme Satô (1985) l'a remarqué dans l'institution post-secondaire où il enseigne, que la plupart des étudiants ignorent complètement l'histoire de ces régions.

3. Les datations de Hokkaidô et des îles Ryûkyû sont tirées de Fujimoto (1988) et Kikuchi (1984).

4. En toute justice, je dois noter que Sahara (1987 : 8) affirme en introduction que les « Japonais » dans son livre font référence à ce que les anthropologues physiques appellent les « Japonais Honshû » et précise qu'il existe d'autres sortes de « Japonais » dans l'archipel. Il note aussi qu'au cours de la période Yayoi, l'archipel se diversifia en trois aires culturelles : Hokkaidô, Honshû-Shikoku-Kyûshû, et les îles Ryûkyû (*ibid.* : 228). Cela indique une sensibilité grandissante à la diversité culturelle, ce dont nous reparlerons.

*Figure 3 : Chronologies de Honshû-Shikoku-Kyûshû, de Hokkaidô et des îles Ryûkyû,
1 000 av. J.-C. à 1 500 ap. J.-C.*

	Honshû-Shikoku-Kyûshû	Hokkaidô		Centre et sud des îles Ryûkyû
1 500 ap. J.-C.	Muromachi	Aïnu		Gusuku
	Kamakura			
1 000 ap. J.-C.	Heïan	Satsumon	Okhotsk	Période des amas coquilliers récents
	Nara	Épi-Jômon		
	Asuka			
500 ap. J.-C.	Kofun			
1 ap. J.-C.	Yayoi			Période des amas coquilliers anciens
500 av. J.-C.	Jômon			
1 000 av. J.-C.				

L'histoire culturelle de la période Yayoi perpétue les thèmes de la continuité et de l'homogénéité. Tout d'abord, en dépit de l'origine étrangère de ses éléments clés et d'apports génétiques de source(s) extérieure(s), la culture Yayoi est présentée comme ayant émergé du sol japonais, à partir d'une combinaison du nouveau et de l'ancien. En second lieu, on définit son expansion dans le nord de

Kyūshū comme un processus composé de mélanges génétiques et d'interactions culturelles entre les populations Jōmon et Yayoi. Même si la « théorie de la transformation » semble avoir cédé la place à la « théorie de la migration », selon les termes des catégories traditionnelles du débat sur l'histoire du peuple japonais, c'est en fait l'idée d'une fusion de l'élément étranger et de l'élément autochtone qui est suggérée pour caractériser le début de la période Yayoi. Je ne remets pas en cause cette interprétation. Cependant, le thème de l'homogénéité est renforcé par le fait que la diversité croissante du paysage culturel n'est pas évoquée. Non seulement les ouvrages généraux mentionnent rarement Hokkaidō et les îles Ryūkyū, mais ils imposent les étapes classiques du développement de la culture Yayoi à l'histoire culturelle du reste de l'archipel, même si ces catégories ne sont pas applicables à des zones « marginales » comme le nord de Honshū, le sud de Kyūshū et une grande partie des zones montagneuses et littorales.

Les descriptions habituelles de ce développement prennent modèle sur celui du centre-ouest de l'archipel, du nord de Kyūshū au centre de Honshū. On note l'apparition de monticules funéraires réservés aux élites, qui annoncent les énormes monticules funéraires (*kofun*) des périodes préhistorique tardive et historique ancienne (Shimojo 1989) ; il a été suggéré que les supports de vases rituels étaient des prototypes des cylindres haniwa qu'on retrouve sur les sites de *kofun* (Kuraku 1989). On a aussi trouvé des indices d'une stratification sociale croissante et de liens de plus en plus nombreux entre les communautés et les groupes régionaux. Ces caractéristiques de la société Yayoi tardive ont constitué le fondement de l'État de Yamato, qui apparut quelques siècles plus tard ; cet État bénéficia lui aussi d'influences venues du continent mais ne subit pas l'invasion d'une horde de « cavaliers au galop »⁵. Ainsi, Kuraku (1989 : 2-3), reprenant un air connu, affirme :

On tient la période Yayoi pour l'époque de la formation du mode de vie japonais [...] Le lecteur comprendra que la culture Yayoi est aux sources de la culture japonaise ; c'est d'elle que viennent non seulement les outils, mais aussi les pratiques agricoles et les rituels, d'origine continentale, qui furent transformés au Japon et qui furent transmis jusqu'à maintenant, à travers une longue histoire.

Discussion

Le Japon contemporain est probablement plus homogène culturellement et biologiquement que la plupart des autres nations du monde. D'ailleurs, la majorité des Japonais tiennent pour acquise l'homogénéité culturelle et ethnique de leur peuple, malgré l'existence de groupes minoritaires. Cette image d'un présent homogène est projetée sur le passé dans plusieurs présentations de la préhistoire japonaise écrites ou éditées par des autorités dans ce domaine et qui s'adressent au grand public ; ce dernier semble en effet avoir un appétit sans limites pour les

5. La « théorie des cavaliers » d'Egami Namio (Egami 1962 ; Ishida *et al.* 1949), qui est une théorie de l'origine de l'État japonais, demeure très populaire auprès du public japonais, malgré le scepticisme des archéologues. Je ne peux aborder ici les débats suscités par cette théorie, mais on en trouvera une présentation dans Barnes (1988), Edwards (1983), Egami (1962), Ishida (1974), Ikawa-Smith (1979, 1985), Ledyard (1975) et Wheatley et See (1978).

ouvrages concernant le passé de la nation. Dans certains des livres examinés ici (Anbiru 1988; Hanihara 1984a, 1984b; Inada 1988; Kuraku 1989; Naoki *et al.* 1978; Sahara 1987; Saitô 1968; Shimojo 1989; Suzuki K. 1988), les vestiges archéologiques du Paléolithique sont présentés comme ayant été laissés par les ancêtres des Japonais. Le mode de vie de ces derniers aurait connu de nombreux développements technologiques successifs, dont plusieurs furent d'origine extérieure, comme l'utilisation des techniques de lame (qui distingue les stades ancien et tardif du Paléolithique), l'apparition de la poterie (qui marque les débuts de la période Jômon), la riziculture irriguée et la métallurgie (qui caractérisent la culture Yayoi). On admet généralement le bien-fondé de la théorie selon laquelle des groupes de personnes venant de l'extérieur de l'archipel, probablement de Corée, arrivèrent au Japon au début de la période Yayoi; cependant, on précise que la culture Yayoi fut « fabriquée au Japon » et qu'elle se trouve au fondement de la culture japonaise contemporaine, bien avant l'émergence de l'État officiel au VII^e siècle.

Agrémentés de magnifiques photographies, de dessins et de reconstitutions habiles, ces livres offrent une abondance de détails à propos de la vie pré-historique, qui vont des techniques de fabrication d'outils et des activités de subsistance aux réalisations artistiques de poterie et de laques, en passant par les ornements personnels, les maisons, les tombes et les pratiques rituelles. Le cadre de référence de ces descriptions est la chronologie classique du passé préhistorique japonais qui commence avec la période paléolithique (divisée en plusieurs sous-périodes ou phases), suivie des périodes Jômon (qui comporte cinq ou six sous-périodes) et Yayoi (qui comporte trois ou cinq phases). Bien que les exemples soient tirés de régions spécifiques, la variabilité régionale n'est pas mentionnée en tant que telle si bien que les descriptions tendent à donner l'impression que le développement culturel de l'archipel tout entier a suivi une progression uniforme. La période Jômon en particulier, malgré sa durée de dix mille ans, est souvent présentée comme une entité homogène; elle est aussi quelque peu romancée sous la forme d'une époque à laquelle les habitants de l'archipel, étant munis d'une connaissance intime de leur environnement et de capacités hautement développées leur permettant d'exploiter au maximum ces richesses, vivaient néanmoins en harmonie avec la nature et entre eux. Hokkaidô et les îles Ryûkyû étant rarement mentionnées, et la diversité régionale — dont les spécialistes ont pleinement conscience — étant peu clairement explicitée, la croyance des lecteurs de ces livres en l'homogénéité de la culture japonaise, qui remonterait à des dizaines de milliers d'années, s'en trouve renforcée.

Le modèle anthropologique actuel de l'origine du peuple japonais réussit même à inscrire les Aïnus et les Okinawa dans le cadre d'un tel patrimoine commun en les faisant descendre, comme la majorité des Japonais, des mêmes ancêtres de la période Jômon. C'est l'apparition de nouveaux gènes et l'expansion de traits culturels venus du continent vers les parties centrales de l'archipel à la fin de la période préhistorique et au début de l'ère historique qui serait la cause de la différenciation de ces populations. C'est ainsi que des chercheurs comme Umehara (1981, 1984) présentent la culture préhistorique Jômon et la culture et la langue des Aïnus comme étant les vraies sources de la culture japonaise (*Nippon kiso bunka*) avant l'arrivée des influences continentales.

Ce fut le gouvernement de Meiji qui, à la fin du XIX^e siècle, démantela l'ancien régime, ses classes héréditaires et ses seigneurs féodaux avec leurs vassaux locaux ; il fit alors la promotion de la notion d'homogénéité culturelle du peuple japonais dans le cadre de sa tentative pour transformer le Japon en un État-nation capable de faire face aux menaces extérieures. Alors que le système centralisé d'éducation comportant des examens d'entrée (qui ont donné ce qu'on appelle aujourd'hui « l'enfer des examens ») brisa les vieilles barrières de classe, les valeurs et les pratiques de l'ancienne classe des samouraïs furent incorporées dans le programme scolaire et le Code civil et devinrent la norme pour toute la société dans un processus que Befu (1971 : 51) appelle « la samouraïsation » des Japonais. Une des conséquences en fut que l'organisation hiérarchique de la famille étendue fondée sur la primogéniture masculine fut dès lors considérée comme la forme « traditionnelle » de l'organisation familiale (Ueno 1990 : 171-172). Autour de la Seconde Guerre mondiale, une période que cet auteur connaît bien, on représentait la nation japonaise comme une immense famille, dont l'empereur était le « père », et les citoyens japonais étaient *ichioku doho*, cent millions de frères et de sœurs.

On a vu que l'idéologie de l'homogénéité culturelle et ethnique du peuple japonais fut encouragée par le gouvernement de Meiji pour faire face à d'éventuelles menaces militaires et économiques venant de l'extérieur. Elle fut aussi vigoureusement préconisée par le Gouvernement durant la période de confrontation des années trente et quarante. Ce n'est peut-être pas une pure coïncidence si les théories concernant les origines du peuple japonais qui se développèrent à cette époque (même si c'est seulement après la guerre qu'elles furent publiées sous une forme complète) répudièrent les modèles antérieurs de remplacement successif des populations et cherchèrent à caractériser les habitants de l'archipel japonais à l'âge de pierre comme des « proto-japonais », une population homogène formée des ancêtres des Japonais modernes (Kiyono 1925, 1949 ; Hasebe 1949).

Dans les années qui suivirent la Seconde Guerre mondiale, le savoir archéologique fut utilisé pour démystifier l'histoire japonaise, particulièrement la naissance de l'État et de la Maison impériale (Fawcett et Habu 1990). La « théorie des cavaliers » d'Egami⁵, qui suggère que l'origine de la Maison impériale était extérieure au Japon, fut d'abord présentée dans ce contexte. Puis vint le succès économique du Japon de l'après-guerre ; le processus d'expansion économique fut l'occasion de mettre à jour une énorme quantité de matériel archéologique. Stimulé par l'enthousiasme des mass media, le public se passionna pour les vestiges archéologiques, qui semblaient donner au Japon, par son patrimoine culturel, un caractère unique parmi les nations industrialisées.

Aujourd'hui, le Japon souffre de nouveau de cette mentalité d'assiégé, cette fois à cause des frictions créées par sa puissante économie. Il y a un siècle, l'idéologie de l'homogénéité culturelle et ethnique du peuple japonais, qui se fondait sur des récits mythologiques et légendaires de la naissance de la nation japonaise, fut utilisée comme point de ralliement pour unifier les citoyens. De la même façon, le récit de la préhistoire japonaise qui est proposé actuellement à partir de données rassemblées grâce à des opérations archéologiques parmi les

mieux financées au monde et à l'aide des techniques les plus sophistiquées contribue à maintenir et à promouvoir l'image du Japon comme étant une nation composée d'individus partageant le même patrimoine ancestral.

Je n'affirme nullement que les archéologues et les anthropologues physiques du Japon présentent une image déformée du passé destinée à la consommation du public ou qu'ils « collaborent » avec le Gouvernement dans la promotion de l'unité nationale. Je suggère cependant que : 1) leur propre perception d'un peuple japonais culturellement homogène peut affecter leur interprétation des témoignages du passé ; 2) leur souci de rendre leurs données accessibles au grand public peut les amener à présenter une image très simplifiée de ce passé préhistorique ; 3) leur répugnance pour les interprétations racistes de la préhistoire japonaise qui caractérisaient le XIX^e siècle les empêche de percevoir les interactions ethniques ; et 4) leur spécialisation poussée comme archéologues, anthropologues physiques, ethnologues et linguistes, mais non comme anthropologues « généralistes », les empêche de reconnaître les indices d'ethnicité dans les témoignages archéologiques.

Je ne souhaite pas non plus laisser l'impression que les archéologues universitaires, les anthropologues physiques et les historiens japonais sont entièrement inconscients de la nature hétérogène du passé préhistorique japonais et qu'ils ne s'intéressent pas aux « autres sortes de culture japonaise » (à savoir l'histoire de la préhistoire des peuples Aïnu et Okinawa). Bien avant que le premier ministre, M. Nakasone, n'engendre un tumulte international avec sa remarque de 1986, Hanihara (1984a : 216-217), dans la transcription d'une conversation avec Yoshizaki, remarqua que l'idée de l'homogénéité japonaise avait influencé la pensée anthropologique à propos des origines du peuple japonais ; Yoshizaki suggéra que le fait de présenter la culture Jômon, qui s'étend sur des milliers d'années, comme constituant une entité unique pour tout l'archipel est un simple reflet de cette même notion d'un peuple homogène (*ibid.* : 219). Ikeda a régulièrement souligné la diversité physique des populations Jômon et Yayoi (1981, 1982, 1986, 1988), comme nous l'avons signalé. Parmi les historiens, Yazawa (1985) a remis en question la proposition selon laquelle le Japon est une société mono-ethnique ; Satô (1985) a dénoncé les lacunes des programmes scolaires concernant l'histoire d'Hokkaidô et d'Okinawa. La série en dix volumes des *Études de la culture Jômon* dirigée par Kato, Kobayashi et Fujimoto comprend un volume consacré à Hokkaidô et aux îles Ryûkyû, avec l'intention spécifique de rectifier cette habitude de laisser de côté les parties nord et sud de l'archipel (Fujimoto 1982). Fujimoto développa plus tard ce thème dans un livre intitulé *Deux autres sortes de culture japonaise* (1988). Katô (1988) propose une liste de sources desquelles les industries paléolithiques du Japon ont pu dériver alors que Kobayashi (1983, 1987) et Sasaki (1986) ont tous deux noté la diversité des assemblages Jômon. Ces dernières années, les archéologues japonais ont montré une sensibilité particulière envers les minorités, comme l'indique la remarque de Sahara (1987 : 8) selon laquelle les « Japonais » dans son livre réfèrent à ceux que les anthropologues physiques appellent les « Japonais Honshû » ; il reconnaît l'existence d'autres sortes de « Japonais » qui vivent dans l'archipel. Shimojo (1989 : 4) affirme qu'il avait la ferme intention d'inclure Hokkaidô et Okinawa dans son volume sur les villages Yayoi de la série

Reconstitution de l'histoire ancienne des éditions Kôdansha, mais qu'il n'a pu le faire en raison de contraintes éditoriales. L'ouvrage contient tout de même une section sur la diversité des établissements dans les zones montagneuses et littorales (Takesue 1989b). La prise de conscience de la nécessité de briser le modèle homogène du peuple japonais existe depuis un certain temps et s'est récemment accentuée. Cependant, il demeure difficile de traiter la question de la diversité culturelle passée du Japon dans les publications destinées au grand public à cause de contraintes liées à la mise en marché de tels produits. De plus, et cela constitue un obstacle plus important selon moi, le cadre de référence culturel et historique est resté le même pour l'essentiel depuis les années trente. Ses tenants évitent avec raison de faire une équation naïve entre les différences observées dans les témoignages archéologiques et les différences « raciales », mais ce cadre de référence, dont le but principal est d'établir une séquence temporelle pour les types de céramique, a ses limites lorsqu'il s'agit de traiter de la diversité culturelle et ethnique. Il est urgent d'établir un nouveau cadre de référence afin de rendre compte de la nature dynamique des interactions culturelles durant la préhistoire japonaise et de la faire voir au grand public.

(Traduit de l'anglais par Florence Piron)

Références

- AKAZAWA T.
1982 « Cultural Change in Prehistoric Japan : The receptivity process of rice culture in the Japanese archipelago » : 151-211, in F. Wendorf et A. Close (dir.), *Recent Advances in World Archaeology I*. London : Academic Press.
- ANBIRU M. (dir.)
1988 *Nippon Jinrui Bunka no Kigen*. Tôkyô : Rôkkô Shuppan.
- BARNES G.L.
1988 *Protohistoric Yamato : Archaeology of the First Japanese State*. Ann Arbor : Center for Japanese Studies, University of Michigan.
- BEARDSLEY R.K.
1965 « Cultural Anthropology : Prehistoric and contemporary aspects » : 48-120, in J.W. Hall et R.K. Beardsley (dir.), *Twelve Doors to Japan*. New York : McGraw-Hill.
- BEFU H.
1971 *Japan : An Anthropological Introduction*. New York : Chandler Publishing Company.
- BLEED P.
1972 « Yayoi Culture of Japan : An interpretative summary ». *Arctic Anthropology*, 9, 2 : 1-23.
1978 « Origins of Jômon Technical Tradition ». *Asian Perspectives*, 19, 1 : 107-115.
- BRACE C.L., M.L. Brace et W.R. Leonard
1989 « Reflections on The Face of Japan : A multivariate craniofacial and odontometric perspective », *American Journal of Physical Anthropology*, 78 : 93-113.

CHARD C.S.

1974 *Northeast Asia in Prehistory*. Madison : University of Wisconsin Press.

DEVOS G.A., W.O. Wetherall et K. Stearman

1983 *Japan's Minorities : Burakumin, Koreans, Ainu and Okinawans*. London : Minority Rights Groups.

EDWARDS W.

1983 « Event and Process in the Founding of Japan : The horserider theory in archaeological perspective », *Journal of Japanese Studies*, 9,2 : 265-295.

EGAMI N.

1962 « Light on Japanese Cultural Origins from Historic Archaeology and Legend » : 11-16, in R.J. Smith et R.K. Beardsley (dir.), *Japanese Culture : Its Development and Characteristics*. Chicago : Aldine.

ESAKA T.

1957 *Senshi Jidai II : Jômon Bunka*. Tôkyô : Nippon Hyoronsha.

1986 « The Origins and Characteristics of Jômon Ceramic Culture : A brief introduction » : 223-228, in R.J. Pearson, G.L. Barnes et K.L. Hutterer (dir.), *Windows on the Japanese Past : Studies in Archaeology and Prehistory*. Ann Arbor : Center for Japanese Studies, University of Michigan.

FAWCETT C. et J. Habu

1990 « Education and archaeology in Japan » : 217-230, in P. Stone et R. MacKenzie (dir.), *The Excluded Past : Archaeology in Education*. London : Unwin Hyman.

FUJIMOTO T.

1982 « Sôron : Zoku Jômon bunka to Nantô bunka » : 4-7, in Katô S., Kobayashi T. et Fujimoto T., *Jômon Bunka no Kenkyû*, Vol. 6. Tôkyô : Yûzankaku.

1988 *Mô Futatsu no Nippon Bunka*. UP Kôkogaku Sensho No. 2. Tôkyô : University of Tokyo Press.

HANIHARA K.

1985 « Geographic Variation of Modern Japanese Crania and its Relationship to the Origin of Japanese », *Homo*, 36 : 1-10.

1986 « The Origin of the Japanese in Relation to Other Ethnic Groups in East Asia » : 75-83, in R.J. Pearson, G.L. Barnes et K.L. Hutterer (dir.), *Windows on the Japanese Past : Studies in Archaeology and Prehistory*. Ann Arbor : Center for Japanese Studies, University of Michigan.

1987 « Estimation of the Number of Early Migrants to Japan : A simulative study », *Journal of the Anthropological Society of Nippon*, 95, 3 : 391-403.

HANIHARA K. (dir.)

1984a *Nipponjin no Kigen*. Tôkyô : Asahi Shinbun-sha.

1984b *Nipponjin wa Dokokara Kitaka*. Tôkyô : Shôgakukan.

HASEBE K.

1949 *Nippon minzoku no seiritsu*. Vol. 1, *Shin-Nihonshi Kôza*. Tôkyô : Chûôkôronsha. (Reproduit en partie dans Ikeda J. et Ôno S. (dir.), *Ronshû Nippon Bunka no Kigen 5 : Nippon Jinshuron, Gengogaku*, Tôkyô, Heibonsha, 1973, p. 107-126.)

HOKKAIDÔ-CHO

1934 *Hokkaidô Kyû-dojin Hogo Enkakushi*. Sapporo : Hokkaidô-cho. (Réimprimé en 1981 par Daiichi Shobô, Tôkyô.)

HOWELLS W.W.

- 1966 « The Jōmon Population of Japan. A Study by Discriminant Analysis of Japanese and Ainu Crania », *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, 57 : 1-43.
- 1986 « Physical Anthropology of the Prehistoric Japan » : 85-99, in R.J. Pearson, G.L. Barnes et K.L. Hutterer (dir.), *Windows on the Japanese Past : Studies in Archaeology and Prehistory*. Ann Arbor : Center for Japanese Studies, University of Michigan.

IKAWA-SMITH F.

- 1975 « Japanese Ancestors and Palaeolithic Archaeology », *Asian Perspectives*, 18, 1 : 15-25.
- 1978a « Chronological Framework for the Study of the Palaeolithic in Japan », *Asian Perspectives*, 19, 1 : 61-90.
- 1978b « The History of Early Palaeolithic Research in Japan » : 247-286, in F. Ikawa-Smith (dir.), *Early Palaeolithic in South and East Asia*. La Haye : Mouton.
- 1979 « L'évolution politique du Japon à la fin de la période préhistorique », *Anthropologie et Sociétés*, 3, 3 : 21-33.
- 1980 « Current Issues in Japanese Archaeology », *American Scientist*, 68,2 : 134-145.
- 1985 « Political Evolution in Late Prehistoric Japan » : 391-398, in V.N. Misra et P. Bellwood (dir.), *Recent Advances in Indo-Pacific Prehistory*. New Delhi : Oxford & IBH Publishers.
- 1986 « Late Pleistocene and Early Holocene Technologies » : 199-216, in R.J. Pearson, G.L. Barnes, and K.L. Hutterer (dir.), *Windows on the Japanese Past : Studies in Archaeology and Prehistory*. Ann Arbor : Center for Japanese Studies, University of Michigan.

IKEDA J.

- 1973 « Kaisetsu » : 3-30, in Ikeda J. et Ōno S. (dir.), *Ronshū Nippon Bunka no Kigen 5 : Nippon Jinshuron, Gengogaku*. Tōkyō : Heibonsha.
- 1981 « Isetsu Yayoijin ko », *Kikan Jinruigaku*, 12,4 : 3-63.
- 1982 *Nippon-jin no Kigen*. Tōkyō : Kōdansha.
- 1986 « Jinruigaku kara mita Nipponjin no chiikisei to sono seiritsu », *Kikan Jinruigaku*, 17, 4 : 3-44.
- 1988 « Kibi-chihō kanganbu no Jōmon jinkotsu — jidai-sa to chihō-sa no seiritsu » : 333-371, in The Publication Committee for the Festschrift for Professor Yoshimasa Kamaki. *Kōkogaku to Kanren Kagaku*. Okayama : The Festschrift Publication Committee.

INADA T. (dir.)

- 1988 *Kyūsekkijin no Seikatsu to Shudan*. Tōkyō : Kōdansha.

ISHIDA E.

- 1974 *Japanese Culture : A Study of Origins and Characteristics*. Tokyo : University of Tokyo Press.

ISHIDA E., Oka M., Egami N. et Yawata I.

- 1949 « Nippon minzoku bunka no genryū to Nippon kokka no keisei », *Minzokugaku Kenkyū*, 13, 3.

KAMAKI Y.

- 1965 « Jōmon bunka no gaikan » : 1-28, in Kamaki Y. (dir.), *Nippon no Kōkogaku II : Jōmon Jidai*. Tōkyō : Kawade Shobō.

KANASEKI H.

- 1986 « The Evidence of Social Change Between the Early and Middle Yayoi » : 317-333, in R.J. Pearson, G.L. Barnes et K.L. Hutterer (dir.), *Windows on the Japanese Past : Studies in Archaeology and Prehistory*. Ann Arbor : Center for Japanese Studies, University of Michigan.
- 1989 « Sôron » : 5-10, in Nagai M., Nasu T., Kanaseki H. et Sahara M., *Yayoi Bunka no Kenkyû*, Vol. 1. Tôkyô : Yûzankaku.

KANASEKI T.

- 1959 « Yayoi-jidai no Nipponjin », in *Nippon no Igaku no 1959-nen*. (Reproduit dans Ikeda J. et Ôno S. (dir.), *Ronshû Nippon Bunka no Kigen 5 : Nippon Jinshuron*, Gengogaku, Tôkyô, Heibonsha, 1973, p. 259-272.)

KATÔ S.

- 1988 *Nipponjin wa Doko kara Kitaka. Higashi Ajia no Kyûsekki Bunka*. Tôkyô : Iwanami Shoten.

KIKUCHI T.

- 1984 *Hoppô Kôkogaku no Kenkyû*. Tôkyô : Rokko Shuppan.

KIYONO K.

- 1925 *Nippongenjin no Kenkyû*. Tôkyô : Oka-shoin.
- 1949 *Kodai Jinkotsu no Kenkyû ni Motozuku Nipponjinshu-ron*. Tôkyô : Iwanami Shoten.

KOBAYASHI T.

- 1975 « Gaisetsu » : 4-13, in Aso M., Katô S. et Fujimoto T., *Nippon no Kyûsekki Bunka*, Vol. 2. Tôkyô : Yûzankaku.
- 1977 « Jômon doki no sekai » : 153-181, in Kobayashi T. (dir.), *Nippon Senshi Bijutsu Taikai 1 : Jômon Doki*. Tôkyô : Kôdansha.
- 1983 « Jômon jidai ryôiki ron » : 2-19, in *Nippon Shigaku Ronshû*, vol. I. Tôkyô : Yoshikawa Kôbunkan.
- 1986 « Nippon rettô sekki-jidai bunka no 3 jiki ni tsuite », *Rekishi Minzoku Hakubutsukan Kenkyû Hôkoku*, 11 : 1-42.
- 1987 « Isolation and development of the Jômon Culture », communication présentée au congrès international sur le développement et l'isolement dans le Pacifique, Ôsaka et Tôkyô, septembre.

KOGANEI Y.

- 1903 « Nippon sekkijidai no jûmin », *Tôyô Gakugei Zasshi*, 259-260. (Partiellement reproduit dans Ikeda J. et Ôno S. (dir.), *Ronshû Nippon Bunka no Kigen 5 : Nippon Jinshuron*, Gengogaku, Tôkyô, Heibonsha, 1973, p. 66-88.)

KURAKU Y. (dir.)

- 1989 *Kodai Fukugen Series*. Vol. 5, *Yayoijin no Zôkei*. Tôkyô : Kôdansha.

LEDYARD G.

- 1975 « Galloping along with the horseriders : looking for the founders of Japan », *Journal of Japanese Studies*, 1 : 217-254.

MIYAGI E.

- 1979 *Okinawa no Rekishi*. Tôkyô : NHK.

MIZUNO T.

- 1987 « Ainu, the invisible minority », *Japan Quarterly*, 34, 2 : 143-148.

MORSE E.S.

- 1879 « Traces of an early race in Japan », *Popular Science Monthly*, 14 : 257-266.
(Partiellement reproduit en japonais dans Ikeda J. et Ôno S. (dir.), *Ronshû Nippon Bunka no Kigen 5 : Nippon Jinshuron*, Gengogaku, Tôkyô. Heibonsha, 1973, p. 54-60.)

MURAKOSHI K.

- 1988 « Sunagawa iseki » : 211-213, in Kanaseki H. et Sahara M. (dir.), *Yayoi Bunka no Kenkyû*, vol. 10. Tôkyô : Yûzankaku.

NAKASHI T.

- 1988 « Tairiku to Nippon rettô no kyûseki-jin » : 180-186, in Inada K. (dir.), *Kyûseki-jin no Seikatsu to Shudan*. Tôkyô : Kôdansha.

NAKASHI T., Nagai M., Matsushita T., Naitô Y., Hôjo T. et Tsurumoto T.

- 1989 « Yayoi-jin » : 23-117, in Nagai M., Nasu T., Kanaseki H. et Sahara M. (dir.), *Yayoi Bunka no Kenkyû*, Vol. 1. Tôkyô : Yûzankaku.

NAOKI K., Katô S., Sahara M. et Tsude H.

- 1978 *Juniâ Nippon no Rekishi*. Vol. 1. *Nippon no Tanjô*. Tôkyô : Shôgakukan.

NISHITANI T.

- 1986 « Chôsen hantô to Yayoi bunka » : 123-136, in Kanaseki H. et Sahara M. (dir.), *Yayoi Bunka no Kenkyû*, Vol. 9. Tôkyô : Yûzankaku.

ODA S. et C.T. Keally

- 1979 « Japanese Paleolithic cultural chronology », communication présentée au XIVth Pacific Science Congress, tenu à Khabarovsk. URSS, du 20 août au 5 septembre.

OGATA T.

- 1967 « Dôkutsu iseki shutsudô no jinkotsu shoken josetsu » : 382-423, in Special Committee on Cave Research. Archaeological Association of Japan. *Nippon no Dôkutsu Iseki*. Tôkyô : Heibonsha.

ÔMOTO K.

- 1987 « Seinan Nipponjin. Idenshi bunpu kara mita hito no kôryû », *Kikan Jinruigaku*, 18.4 : 202-219.

OSSENBERG N.S.

- 1986 « Isolate Conservatism and Hybridization in the Population History of Japan : The evidence of nonmetric cranial traits » : 199-215, in T. Akazawa et C.M. Aikens (dir.), *Prehistoric Hunter-Gatherers in Japan*. Tokyo : The University of Tokyo Press.

SAHARA M.

- 1987 *Taikei Nippon no Rekishi*. Vol. 1. *Nipponjin no Tanio*. Tôkyô : Shôgakukan.
1989 « Nôkôbunka to Kôkogaku », *Gakujitsu Geppô*, 42.1 : 17-25.

SAITÔ T.

- 1968 *Nippon Rekishi Zenshû*. Vol. 1. *Nipponjin no Sosen*. Tôkyô : Kôdansha.

SASAKI K.

- 1986 *Jômon Bunka to Nipponjin. Nippon Kisobunka no Keisei to Keishô*. Tôkyô : Shôgakkan.

SATÔ N.

- 1985 « Rekishi kyôiku to rekishi gakushû », *Kôza Nippon Rekishi*, 13 : 333-358.

SERIZAWA C.

1960 *Sekki Jidai no Nippon*. Tôkyô : Tsukiji Shokan.

1986 « The Paleolithic Age of Japan in the Context of East Asia : A brief introduction » : 191-197, in R.J. Pearson, G.L. Barnes et K.L. Hutterer (dir.), *Windows on the Japanese Past : Studies in Archaeology and Prehistory*. Ann Arbor : Center for Japanese Studies, University of Michigan.

SHIMOJO N. (dir.)

1989 *Kodaishi Fukugen*. Vol. 4, *Yayoi Nôson no Tanjô*. Tôkyô : Kôdansha.

SIEBOLD H. von

1878 « Etwas über die Steinzeit in Japan », *Zeitschrift für Ethnologie*, 10 : 428-431.

SUDÔ T.

1987 « Higashi Nippon ni okeru Yayoi bunka no juyo », *Kôkogaku Zasshi*, 73, 1 : 1-42.

SUZUKI H.

1969 « Microevolutionary Changes in the Japanese Population from the Prehistoric Age to the Present Day », *Journal of the Faculty of Science, University of Tokyo, Section V, Anthropology*, 3 : 279-309.

1982 « Skulls of the Minatogawa Man » : 7-49, in H. Suzuki et K. Hanihara (dir.), *The Minatogawa Man : The Upper Pleistocene Man from the Island of Okinawa*. University Museum, The University of Tokyo, Bulletin n° 19.

SUZUKI K.

1984 « Nippon no shinsekki jidai », *Kôza Nippon Rekishi*, 1 : 75-116.

SUZUKI K. (dir.)

1988 *Kodaishi Fukugen*. Vol. 2, *Jômonjin no Seikatsu to Bunka*. Tôkyô : Kôdansha.

TAKAKURA H.

1986 « Yayoi shakai fukugen no kokoromi II » : 25-33, in Kanaseki H. et Sahara M. (dir.), *Yayoi Bunka no Kenkyû*, vol. 9. Tôkyô : Yûzankaku.

TAKESUE J.

1989a « Ine o tsukuru mura » : 85-88, in Shimojo N. (dir.), *Kodaishi Fukugen*. Vol. 4, *Yayoi Nôson no Tanjô*. Tôkyô : Kôdansha.

1989b « Yama no mura, umi no mura » : 106-112, in Shimojo N., *Kodaishi Fukugen*. Vol. 4, *Yayoi Nôson no Tanjô*. Tôkyô : Kôdansha.

TANAKA Y.

1986 « Jômon doki to Yayoi doki. Nishi Nippon » : 115-125, in Kanaseki H. et Sahara M. (dir.), *Yayoi Bunka no Kenkyû*, Vol. 3. Tôkyô : Yûzankaku.

TOZAWA M.

1984 « Nippon no kyûsekki jidai », *Kôza Nippon Rekishi*, 1 : 39-73.

TSUBOI S.

1887 « Korobokkuru Hokkaidô ni sumishi narubeshi », *Journal of the Anthropological Society of Tokyo*, 2, 93-97. (Reproduit dans Ikeda J. et Ôno S. (dir.), *Ronshû Nippon Bunka no Kigen 5 : Nippon Jinshuron, Gengogaku*, Tôkyô, Heibonsha, 1973, p. 61-65.)

TURNER C.G., II

- 1976 « Dental Evidence on the Origins of the Ainu and Japanese », *Science*, 193 : 911-913.
 1979 « Dental Anthropological Indications of Agriculture Among the Jōmon People of Central Japan ». *American Journal of Physical Anthropology*, 51 : 619-635.

UENO C.

- 1990 « Josei ni miru kindai to datsu-kindai », *Seikai no Naka no Nippon*, II : 167-186.

UMEHARA T.

- 1981 « Wasurerareta Ichi-man-nen » : 114-121, in Hayashiya T. *et al.* (dir.), *Nippon Bunka no Soseiki*. Tōkyō : Shincho-sha.
 1984 « Nippon bunka no teiryū. Ainu to Nippon » : 159-176, in Hanihara K. (dir.), *Nipponjin wa Doko kara Kitaka*. Tōkyō : Shōgakukan.

WATANABE M.

- 1974 « Jōmonjin no shizen kankyō ni taisuru tekiō no shosō », *Daiyonki Kenkyū*, 13,3 : 160-167.

WHEATLEY P. et T. See

- 1978 *From Court to Capital : A Tentative Interpretation of the Origins of the Japanese Urban Tradition*. Chicago : University of Chicago Press.

YAMAGUCHI B.

- 1982 « Jōmon jinkotsu » : 15-88, in Katō S., Kobayashi T. et Fujimoto T. (dir.), *Jōmon Bunka no Kenkyū*, Vol. 1. Tōkyō : Yūzankaku.

YAMANOUCHI S.

- 1937 « Jōmon doki keishiki no saibetsu to taibetsu », *Senshi Kōkōgaku*, 1,1 : 28-32.
 1964 « Jōmon-shiki bunka » : 140-144, in Yamanouchi S. *et al.*, (dir.), *Nippon Genshi Bijutsu*. Tōkyō : Kōdansha.

YAMANOUCHI S. et T. Satō

- 1962 « Jōmon doki no furusa », *Kagaku Yomiuri*, 14, 12 : 21-26, 84-88.

YASUDA Y.

- 1980 *Kankyō Kōkōgaku Kotohajime*. Tōkyō : NHK Books.

YAZAWA K.

- 1985 « Taminzoku shakai to shiteno Nippon », *Kōza Nippon no Rekishi*, 13 : 25-47.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

L'idéologie de l'homogénéité culturelle dans l'archéologie préhistorique japonaise

De nombreux Japonais, y compris un ancien premier ministre dont la remarque causa un remous international, affirment que la force de la nation japonaise réside dans son homogénéité culturelle et ethnique. L'idée selon laquelle une petite nation insulaire disposant d'un réseau rapide de communication peut développer une culture homogène est vraisemblable dans le contexte contemporain; cependant, cela n'a pas toujours été le cas dans le passé. Si, encore aujourd'hui, l'homogénéité culturelle et ethnique du Japon semble réelle, c'est uniquement parce que l'existence de minorités culturelles et ethniques est évacuée de la conscience de la majorité des Japonais. L'idéologie de l'homogénéité culturelle se reflète non seulement dans les politiques nationales d'immigration et de citoyenneté, mais aussi dans la façon dont les données archéologiques sont interprétées et organisées pour créer une histoire nationale. Comme le montrent plusieurs exemples tirés de livres de préhistoire japonaise destinés au grand public et qui couvrent la période paléolithique jusqu'à la période Yayoi, l'image du présent est projetée sur le passé avec comme résultat la constitution de la longue histoire d'un peuple culturellement homogène. Ceci contribue en retour à maintenir l'idéologie de l'homogénéité culturelle et ethnique de la nation japonaise.

Ideology of Cultural Homogeneity in Japanese Prehistory

It is held by many Japanese, including a former prime minister who caused an international stir by his remark, that the strength of the Japanese nation lies in its cultural and ethnic homogeneity. While *cultural* homogeneity in the small island nation with the fast communications network may be close to reality today, this has not always been the case in the past. The cultural and ethnic homogeneity of Japan holds true, even today, only because the existence of cultural and ethnic minorities is dismissed from the consciousness of the majority of Japanese. Yet, the ideology of cultural homogeneity is reflected not only in the nation's immigration and naturalization policies, but also in the way archaeological materials are interpreted and organized into a narrative of national history. As the examples show, in the books addressed to the general reading public on Japanese prehistory, from the Palaeolithic to the Yayoi Periods, the image of the present is projected back to the past to create the long history of the culturally homogeneous Japanese people. This in turn contributes towards the maintenance of the ideology of cultural and ethnic homogeneity of the Japanese nation.

*Fumiko Ikawa-Smith
Department of Anthropology
McGill University
855, rue Sherbrooke Ouest
Montréal (Québec)
Canada H3A 2T7*